第54卷 第4期
2017年7月
北京大学学报(哲学社会科学版)
Journal of Peking University(Philosophy and Social Sciences)
Vol. 54, No. 4
Jul. 2017

文学研究

《礼记》叙事的虚拟成分与文类辨析

马振方
(北京大学 中文系,北京 100871)

摘　要:《礼记》所集系孔门弟子及其后学与后世儒生二三百年之文,内容广杂,体式非一。其叙事之文多写周代的真人实事,却也杂入不少虚拟的早期小说类作品。后者间有孔门两世弟子的门户之见,而以假托孔子说礼之作为最多,从而形成孔圣形象与古礼融合的表现模式,对传播、发展古礼和以孔子为代表的儒学起着某种补充和推动的积极作用。

关键词: 虚拟;假托;孔子;古礼
中图分类号:I 207.2　　**文献标识码:**A　　**文章编号:**1000-5919(2017)04-0105-10

《礼记》是集孔门弟子及其后学与后世儒生从春秋末期至秦汉间记述、解说、论议有关古礼的文献丛书,由汉戴圣于元帝至成帝初编纂而成。由于其从叔戴德也编了一部品类相近的礼书,两书的主要来源同为后被《汉书·艺文志》于《礼古经》下所载的"《记》百三十一篇"等书,时人遂以"大戴记"称戴德书,以"小戴记"称戴圣书。后经郑玄等人编注,小戴《礼记》流传渐广,至《隋书经籍志》著录,已有多种注本和讲疏本。唐贞观间,孔颖达奉敕撰"五经正义",《礼记》遂被纳入经书。后至明清称"十三经",《礼记》的经书地位迄无变更。全书四十九篇,内容广而且杂。就其文类而言,多属议论与说明,本文不论。其中也有不少记述人物谈话、行事的叙述文字,以宣示古代各种礼制、礼法、仪节或其他儒学观点。人物多用真名实姓,其事其言却不乏虚拟和假托。间或杂入少量传闻,更多的则是作者有意虚拟的以真人写假事的早期小说类作品。

一、门户之见的褒贬之作

《礼记》叙事以《檀弓上》居前,内有"子夏丧其子而丧其明"章,写曾子对子夏的严厉批评。曾子往吊子夏而哭,丧子失明的子夏则哭诉其"无罪"。曾子怒曰:"商,汝何无罪也?吾与汝事夫子于洙泗之间,退而老于西河之上,使西河之民疑汝于夫子,尔罪一也;丧尔亲,使民未有闻焉,尔罪二也;丧尔子,丧尔明,尔罪三也。而曰汝何无罪与?"子夏投杖而拜,连称"吾过矣!"明代经学家郝敬于此按曰:"孔门,曾子最少,子夏以曾子父执,无呼名数之之理。曾子平日言辞悫谨,此词甚倨,不足信也。"①王梦鸥《礼记今注今译》于此章注曰:"方希古以为曾子悫谨,子夏是曾子的父执,不至直呼子夏之名而数其罪,颇疑其非曾子之事。"②循此而查方氏《逊志斋集》,其原文云:"孔子之门人,曾子最少,曾子之父与师商固友也。曾子于子夏之丧明而吊之则宜,其名而数之者,非曾子事也。传之者过也。曰:朋友有过,以其长也,则不正之与?曰:非也。正之者是也,名而数之,曾子不若是暴也。何以明之?曰:其辞倨而慢,曾子之言悫而谨。"③郝敬是明后期人,晚于希古(孝孺)百数十年,承其意复袭其词,两者大同。而据《仲尼弟子列传》,曾子在孔门虽甚年少,却

收稿日期:2017-03-12
作者简介:马振方,辽宁凌海市人,北京大学中文系教授。

① 郝敬:《礼记通解》卷三,明万历四十四年(1616)京山郝氏刊本。
② 王梦鸥:《礼记今注今译》,北京:新世界出版社2011年版,第53页。
③ 方孝孺:《逊志斋集》卷四,明正德十五年(1520)顾璘刊本。

只少子夏两岁,难言后者为其“父执”,呼商之名,似无不可。广安游氏甚至以为:“曾子责子夏,称其名,女其人,若父师焉”,是“爱人以德”,“君子之道,固如此也”。① 至于谓曾子“言辞悫谨”,不会倨傲痛责子夏,似非无理,但仅以此断言此章“不足信”或“非曾子之事”,似嫌不足,且俟知者更有力度的论证。

此篇另有几章贬曾子、褒子游之作,具有明显的虚造痕迹,谓之门户之见,亦不为过。且看下章:

> 曾子袭裘而吊,子游裼裘而吊。曾子指子游而示人曰:“夫夫也,为习于礼者,如之何其裼裘而吊也?”主人既小敛,袒,括发,子游趋而出,袭裘带绖而入。曾子曰:“我过矣,我过矣,夫夫是也。”

古人冬季礼服,裘外有裼衣,裼衣外还有正服。敞开正服外襟,露出裼衣和裘,谓之裼裘,属于吉服;掩起正襟和裼衣,使裘不外露,则谓之袭裘。本章写曾子只知吊丧不宜穿着吉服,不知个中细小礼节——依丧礼的进程讲究随主人改变装束——却又自以为是地当众指斥深知此等礼节的子游,显出他的浅薄和好为人师。子游是其师兄,曾子岂能指之而“示人”?且称这位师兄为“夫夫”(郑玄注:“夫夫,犹言此丈夫也”②),好像是指称某个不相识者。诸如此类,都与孔门七十子间的关系格格不入,更不要说“言辞悫谨”的曾子了。全文应是作者的蓄意造作。至于如此虚造的原因后面再谈。

此前一章为“曾子吊于负夏”。负夏在卫。曾子赴吊而迟到,主人行过祖奠,柩车已启动出位,由于曾子来吊,又将柩车推复原位,使妇女降阶,而后行礼。从者问曾子:“礼与?”曾子说:“夫祖者且也,且,胡为其不可以反宿也?”即谓祖奠是暂时的礼节,既如此,为何不可将柩车复位?从者又问子游,子游说:“饭于牖下,小敛于户内,大敛于阼,殡于客位,祖于庭,葬于墓,所以及远也。故丧事有进而无退。”曾子闻之曰:“多矣乎,予出祖者!”意谓子游所说的“出祖”礼节,比我曾子知道的多得多了。其实,丧葬灵柩“有进而无退”,丧家及司丧礼者大都熟知,本文主人为迟来的曾子特地将柩车退回原位,应是作者的有意虚拟。随后通过从者之问,显示曾子对丧礼知之甚少,而子游则甚精通。这种对比,才是作者的创作意图。

再看本篇“有子问”章:

> 有子问于曾子曰:“问丧于夫子乎?”曰:“闻之矣。丧欲速贫,死欲速朽。”有子曰:“是非君子之言也。”曾子曰:“参也闻诸夫子也。”有子又曰:“是非君子之言也。”曾子曰:“参也与子游闻之。”有子曰:“然,然则夫子有为言之也。”曾子以斯言告于子游。子游曰:“甚哉,有子之言似夫子也。昔之夫子居于宋,见桓司马自为石椁,三年而不成。夫子曰:‘若是其靡也,死不如速朽之愈也。’死之欲速朽,为桓司马言之也。南宫敬叔反,必载宝而朝,夫子曰:‘若是其货也,丧不如速贫之愈也。’丧之欲速贫,为敬叔言之也。”曾子以子游之言告于有子。有子曰:“然。吾固曰非夫子之言也。”曾子曰:“子何以知之?”有子曰:“夫子制于中都,四寸之棺,五寸之椁,以斯知不欲速朽也。昔者夫子失鲁司寇,将之荆,盖先之以子夏,又申之以冉有,以斯知不欲速贫也。”

这里简直把曾子写成一个不懂世故与事理的呆子。首先,他将任何常人都不会认同的“丧欲速贫,死欲速朽”两句话傻乎乎地说成孔子对“丧”的答复。受到有子两度质疑之后,他又傻乎乎地转求与他一起听到孔子原话的子游。说明他虽亲聆夫子之言,却完全不知其讽喻意味。听了子游的说明,连读者都已明了夫子之意和有子之疑,而曾子还要再问有子“何以知之”,真是呆得无以复加。有子便以滑稽之词作答,以为解嘲。一望可知,这是为嘲讽曾子蓄意编造的荒诞故事,是货真价实的讽刺小说。前两篇则是贬抑曾子的小小说。

《檀弓上》竟有三章无端大贬曾子而褒子游的虚拟之作,非同寻常。陈澔《礼记集说》于本篇之首载有刘彝的导语云:“《檀弓》篇首言子游,及篇内多言之,疑是其门人所记”③。此疑不为无理。但其所记未必是全篇,更可能只是某些章节。

① 卫湜:《礼记集说》卷十七,清乾隆五十年(1785)刊本。
② 《礼记正义》,《十三经注疏》,北京:中华书局1980年影印本,第1285页。
③ 陈澔:《礼记集说》卷二,绿荫堂藏版。

上述三章褒子游的同时,均贬曾子,应当出于一人之手。此作者为何要大贬曾子?日本汉学家武内义雄在其《礼运考》中曾予关注,谓《论语·子张》中子夏与子张、子游与曾子所言不甚和谐、友善,还特别征引《孟子·滕文公》如下文字:"昔者孔子没……他日子夏、子张、子游以有若似圣人,欲以所事孔子事之,强曾子,曾子曰:'不可。……'"并谓《礼记·檀弓》"有子游之徒非难曾子之记事,合而考之,曾子、子思之派与子游之派不合之情形,可以想见"。① 武内的见地自有道理。除此之外,笔者以为,可能与《论语》的编纂有关。据柳宗元《论语辩》,是书对孔门弟子"必称以字",唯独有若、曾参称"子",有若因貌似夫子一度曾被"立而师之",曾参则无缘由,故被认为是"卒成此书"的曾氏之徒"号之"者也。② 曾氏门徒如此抬高曾参,难免引起子游(或别的七十子)门徒的门户之见和不平之气,从而写出上面贬低曾子的虚拟之作。这当然都是战国时期的作品,也是地道的中国早期小说。

二、假托孔子的说礼之作

孔子教授生徒,十分重"礼",《仪礼》就是"孔子传授弟子的课程之一"③。他把"克己复礼"作为奋斗目标,对颜渊说,"一日克己复礼,天下归仁焉",还将"非礼勿视,非礼勿听,非礼勿言,非礼勿动"视为"克己复礼之目"④。孔子死后,众弟子及七十子后学承其意志,记礼、言礼时有所作。《礼记》收录颇多,且多言及孔子说礼。这从一方面说,随着孔子圣誉日隆是自然的事,但也不无假托孔子之言以图自重其说或充实、彰显礼法者。对相关篇章仔细考辨,就会发现虚拟之作,其中还不乏秦汉人之笔。

先看《曾子问》篇。全篇问孔子偌多问题,尽是礼书不载的特例,甚至被认为"钻牛角尖"。诸如"君薨而世子生,如之何?""将冠子,冠者至,揖让而入,闻齐衰大功之丧,如之何?""婚礼既纳币,有吉日,女之父母死,则如之何?""亲迎,女在途,而壻之父母死,如之何?""丧有二孤,庙有二主,礼与?""天子尝禘郊社五祀之祭,簠簋既陈,天子崩,后之丧,如之何?""君薨,既殡。而臣有父母之丧,则如之何?""葬引至于堩,日有食之,则有变乎?且不乎?"等等。这位曾子好像存心寻找礼书所不载者,以问孔子而求答,弥补礼书之不足。然而,礼书既无所载,孔子又据何而答?这就把孔子置于制礼者的地位,与"述而不作"的孔子大不相合,只能是伪托者(并非曾子)的自我造作,假孔子之名为世立则。且看书中孔子对"君薨而世子生,如之何"的答复:

> 卿大夫士从摄主,北面,于西阶南。大祝裨冕,执束帛,升自西阶尽等,不升堂,命毋哭。祝声三,告曰:"某之子生,敢告。"升,奠币于殡东几上,哭,降。众主人、卿大夫士房中,皆哭不踊。尽一哀,反位,随朝奠。小宰升举币。三日,众主人、卿大夫士如初位,北面。大宰、大宗、大祝皆裨冕。少师奉子以衰,祝先,子从,宰、宗人从。入门,哭者止,子升自西阶。殡前北面。祝立于殡东南隅。祝声三,曰:"某之子某,从执事,敢见。"子拜稽颡哭,祝、宰、宗人、众主人、卿大夫士哭踊,三者三,降,东反位,皆袒,子踊,房中亦踊,三者三。袭衰,杖,奠出。大宰命祝史,以名遍告于五祀三川。

既无文本,又乏实例,如此繁琐的礼节不知书中的孔子从何处得来,且能说得如此详尽,如数家珍,很像《仪礼》中的文字,与《论语》中夫子之语的简括大相径庭。他一气说了206言,长度远超《论语》中的任何一段⑤。用当时的记录工具(以竹梃点漆在竹片或木牍上书写蝌蚪古文字),曾子怎能一字不差地记得下来?这在孔子的时代是不可想象的,应是后世好礼儒生依照《仪礼》的琐细之文照猫画虎的产物,塑造的形象全非从容教授生徒的孔老夫子,而是拘谨背诵礼词的司仪角色。

---

① 江侠庵编译:《先秦古籍考》上册,上海:商务印书馆1931年版,第205页。

② 《增广注释音辩唐柳先生集》卷四,《四部丛刊》影印元刊本。

③ 赵逵夫:王锷《〈礼记〉成书考》序,载该书卷首,北京:中华书局2007年版。

④ 《论语注疏》卷十二郑玄注,《十三经注疏》,第2502页。

⑤ 《论语》"季氏将伐颛臾"章,孔子说了全书最长的话119言,崔述还因其长而疑其非《论语》原文。

内中也有某些实例。“丧有二孤,庙有二主”之非礼,就各举一例。后者谓是齐桓公,为“亟举兵,作伪主而行,及反,藏诸祖庙”,或属实有。前者则谓:“昔者卫灵公适鲁,遭季桓子之丧。卫君请吊,哀公辞不得命。公为主,客人吊,康子立于门右,北面。公揖让升自东阶,西乡;客升自西阶吊。公拜,兴,哭;康子拜,稽颡于位,有司不辨也。今之二孤,自季康子之过也。”据《春秋》经文,卫灵公卒于鲁哀公二年夏,季桓子卒于三年秋,不会有卫灵公吊季桓子事。郑玄以为“是出公也”①,而《春秋》没有卫出公适鲁的记载。退一步说,即或是出公之误,生当其时且编订《春秋》的孔子绝不会将卫出公误作卫灵公。无论有无卫君吊季桓子事,出此等差错,并将当时哭吊经过讲得如此细致,充分说明本章实非孔子之作,应是后世儒者的道听途说,胡乱安在孔子身上,即使不能构成完整的小说,也是本文的小说成分。

这位热衷于礼的作者,假托孔子还嫌不够,又借孔子之口拉出老子装潢门面,不仅要他讲述天子、诸侯之七庙、五庙的“虚主”等事,还让这位周守藏室的史官携同孔子“助葬于巷党”,而又恰逢多年不遇的日蚀,于是老聃发号施令:“丘,止!就道右,止哭以听变。”待日复明而后行,老聃曰:“礼也。”葬毕返回,“丘问之曰:‘夫柩不可以反者也。日有蚀之,不知其已之迟数,则岂如行哉?’老聃曰:‘诸侯朝天子,见日而行,逮日而舍;大夫使,见日而行,逮日而舍。夫柩不早出,不暮宿。见星而行者,唯罪人与奔父母之丧者乎?日有蚀之,安知其不见星也?且君子行礼,不以人之亲痁患。’”孔子是否见过老子,学界迄今争论未休。退一步说,即便见过,两位哲人岂会“助葬于巷党”?再退一步,即便两人有此义举,又怎得赶上稀见的日蚀?编造如此离奇、巧合的小说文字,只为借助老子之口为日蚀不能出殡行柩定规矩,而时至今日,还有研究《礼记》之书将这样的《曾子问》作为“孔子问学于老聃的最早证据”。岂其然哉?

《礼运》篇,从外观看,是写孔子对子游谈论世道和礼的演变,除子游的三次提问,全篇都是孔子的讲话。现代某些注者和研究者不这样看。他们只将“孔子曰”下面的十九字认作孔子之言。其后颇长的论议,均被划为作者或记者之言。且看其文:

> 昔者仲尼与于蜡宾,事毕,出游于观之上,喟然而叹。仲尼之叹,盖叹鲁也。言偃在侧,曰:“君子何叹?”孔子曰:“大道之行也,与三代之英,丘未之逮也,而有志焉。大道之行也,天下为公。选贤与能,讲信修睦,故人不独亲其亲,不独子其子,使老有所终,壮有所用,幼有所长,矜寡孤独废疾者皆有所养。男有分,女有归。货恶其弃于地也,不必藏于己;力恶其不出于身也,不必为己。是故,谋闭而不兴,盗窃乱贼而不作,故外户而不闭,是谓大同。今大道既隐,天下为家,各亲其亲,各子其子,货力为己,大人世及以为礼,城郭沟池以为固,礼义以为纪,以正君臣,以笃父子,以睦兄弟,以和夫妇,以设制度,以立田里,以贤勇知,以功为己。故谋用是作,而兵由此起。禹、汤、文、武、成王、周公,由此其选也。此六君子者未有不谨于礼者也。以著其义,以考其信,著有过,刑仁讲让,示民有常。如有不由此者,在执者去,众以为殃,是谓小康。”

这段话中,只将“孔子曰”下至“而有志焉”划为孔子之言是讲不通的。因为下面子游又接着问:“如此乎礼之急也?”而孔子在那十九字中只讲自己没有赶上大同和小康时代,根本没讲到礼,何谈“礼之急也?”只有上面全段都是孔子之言,子游才能有此复问。不过,从其所言的内容实质来看,这段话又并非尚礼崇礼的儒者之言,更非孔子之言,而如石梁王恕所见,“以五帝之世为大同,以禹、汤、文、武、成王、周公为小康,有老氏意。而注又引以实之,且谓礼为忠信之薄,皆非孔子语。所谓‘孔子曰’,记者为之辞也”②。《老子》第十八章说“大道废,有仁义”;第三十八章又说“夫礼者,忠信之薄,而乱之首”,此与上文“大道既隐”,

---

① 《礼记正义》,《十三经注疏》第 1395 页。

② 陈澔:《礼记集说》,卷之四。“注”指郑玄于“兵由此起”下注曰:“老子曰:‘法令滋章,盗贼多有’”;于“是谓小康”下注曰:“大道之人以礼于忠信为薄”(参见《礼记正义》,《十三经注疏》第 1414 页)。

"三代之英"之小康乃生,颇多合契。然而,作者(即记者)确乎又将此番言语置诸孔子之口,可见乃是子游与孔子对谈的虚拟场景,是以虚造的作者之言充孔子之言。下文写孔子答子游之复问:"夫礼,先王以承天之道,以治人之情。故失之者死,得之者生。"孔子虽崇礼,却不会说"失之者死,得之者生"这样极端的话,类乎阴阳家之言。其为作者滥造显而易见。

> 子游复问曰:"夫子之极言礼也,可得而闻与?"孔子曰:"我欲观夏道,是故之杞,而不足征也,吾得"夏时"焉。我欲观殷道,故而之宋,而不足征也,吾得"坤乾"焉。"坤乾"之义,"夏时"之等,吾以是观之。

《论语·八佾》中孔子曾说:"夏礼吾能言之,杞不足征也;殷礼吾能言之,宋不足征也。文献不足故也。足,则吾能征之矣。"其文言简意明。《礼记》此文忽增"之杞"、"之宋",前得"夏时",后得"坤乾",且言"吾以是观之"。可见并非无文献可"征"。既然有此所得,《论语》所记何能不谈?《礼记》本在言礼,却改"礼"为"道",殊不可解,应是作者故意改动原文,以显两者非一次之言。其实,凡此种种,藏头露尾,都显示出非夫子所言,而是作者仿袭《论语》之文。"后儒以《大戴记》之《夏小正》实'夏时',以《周礼》之《归藏》实'坤乾',总同一无稽也。"①

其后"夫礼之初,始于饮食……"云云,从外观来看,应是孔子畅言"以是观之"古今礼运之沿革,也是对子游"可得而闻与"的回应。从茹毛饮血、营窟桧巢,讲到现实"大祥"的所谓"礼之大成",又以"孔子曰"发出"於乎哀哉!我观周道,幽厉伤之"的慨叹,随后泛论礼与非礼的诸多事项以及人情、四灵之类,长约二千言,且不说其篇幅之长远非孔子时代的谈话所能记录,其内容也远非孔子时代的儒者之言。谓"人者,其天地之德,阴阳之交,鬼神之会,五行之秀气也"。谓"圣人作则,必以天地为本,以阴阳为端,以四时为柄,以日星为纪,月以为量,鬼神以为徒,五行以为质,礼义以为器……"。谓"礼,必本于大一,分而为天地,转而为阴阳,变而为四时,列而为鬼神"。如此大而无当之论不仅有儒者之言,也有道家、阴阳家之语。"阴阳""五行"二词在早期经书中多次出现,却不见于儒家的重要文献《论语》等四书之中,而孔子这三段话中竟五用其词,岂可信哉?当是战国中后期阴阳家五行说泛滥之后的产物。"鬼神"一词,《论语》倒有,却是"敬鬼神而远之""未能事人,焉能事鬼"以及"不语怪、力、乱、神"之类,而在这三段话中三用"鬼神"于正面,其前还有"圣人参天地并鬼神以治政"之语。从这些用词就能知道,其申说的道和礼与孔子思想的距离多么遥远。

总之,《礼运》全篇是虚拟的孔子答子游之问的对话长文,内容多为论说,不似小说,而其有意虚拟的开端和会话形式,又有早期小说的轮廓。

《仲尼燕居》系写孔子与子贡、子游、子张谈礼之作。"燕居",郑玄注谓"退朝而处"②,《辞源》注与郑同。如此,则只有孔子居官的鲁定公九年至十四年(前 501—前 496),子张 2—7 岁,子游 5—10 岁,子贡 19—24 岁,前两者绝无可能侍夫子而谈礼。姑且将"燕居"等同于"闲居"理解,以使这次谈礼之聚成为可能。然其师徒所谈的内容,却有《论语》《中庸》《孟子》的仿袭之文。看开头两段:

> 仲尼燕居,子张、子贡、言游侍,纵言至于礼。子曰:"居,女三人者,吾语女礼,使女以礼周流,无不遍也。"子贡越席而对曰:"敢问何如?"子曰:"敬而不中礼,谓之野;恭而不中礼,谓之给;勇而不中礼,谓之逆。"子曰:"给夺慈仁。"
>
> 子曰:"师,尔过,而商也不及。子产犹众人之母也,能食之,不能教也。"子贡越席而对曰:"敢问将何以为此中者也?"子曰:"礼乎礼!夫礼所以制中也。"

《论语·泰伯》有孔子"恭而无礼则劳""勇而无礼则乱"两句,与本篇首段相应的两句很相似。如果说这类语句容易碰头,未必是仿袭,那么,第二段头两句就再无话说。《论语·先进》:"子贡问:'师与商也孰贤?'子曰:'师也过,商也不及。'曰:

---

① 姚际恒评语,杭世骏:《续礼记集说》卷三十九,光绪二十一年(1895)浙江书局刊本。

② 《礼记正义》,《十三经注疏》第 1613 页。

‘然则师愈与?’子曰:‘过犹不及。’”表现了孔子的中庸思想。“燕居”上文无人问及师与商,后者也不在场,谈的是礼,孔子却忽谓子张,“师,尔过,而商也不及”,何其突兀!显系袭用《论语》上文。后又联系子产,谓其于民“能食”而“不能教”,与《论语》中其言子产惟有赞词而无贬语大相径庭。《公冶长》:“子谓子产,有君子之道四焉:其行己也恭,其事上也敬,其养民也惠,其使民也义。”所谓“行己也恭者,言己之所行常能恭顺不违忤于物也”①,亦即行事常能合于事物之理。这是很高的肯定,后文之谓“礼者,理也”,虽然指的是天理,仍不能远离人间的事物之理。加之子产“使民也义”,岂会谓之于民能食而不能教耶?诚如姚际恒所言,“圣人忠厚之至,于子产初无贬辞,至《孟子》始曰‘惠而不知为政’”,“‘能食不能教’正仿之为说”②,是孟子以后作者的仿袭之词。另如下段,孔子回答子游之问,有曰:“明乎社郊之义,尝禘之礼,治国其如指诸掌而已乎。”这是袭改《中庸》之文。原文“尝禘”作“禘尝”,末句无“而已”,其余全同。诸如此类的仿袭语句最能显出虚拟“子曰”的本来面目。

夸大其词是本篇虚拟的又一明证。开首谓三弟子“吾语女礼,使女以礼周流,无不遍也”,显然过甚其词。后云:“礼犹有九焉,大飨有四焉,苟知此也,虽在畎亩之中事之,圣人已。”如此说来,充分知礼便是圣人,做圣人岂不太容易了?孔子不会如此轻许。再后云:“两君相见……下管《象》《武》,《夏》籥序兴”(按:《武》即《大武》,《夏》即《大夏》),又谓“升歌《清庙》,示德也。”这已不止夸大其词,而是僭越天子礼了。《郊特牲》云:“诸侯之宫县……冕而舞《大武》,乘大路,诸侯之僭礼也。”《祭统》又云:“夫大尝禘,升歌《清庙》,下而管《象》,朱干玉戚,以舞《大武》,八佾,以舞《大夏》,此天子之乐也。”两位诸侯国君相见,用天子乐,岂是孔子所能言?

从上述多方面看,本篇多非孔子之言。其谓孔子与子张、子贡、子游言礼,乃是作者有意虚拟的场面,是为宣扬孔圣与古礼虚造的早期小说。

《孔子闲居》,从文字表面看,是记孔子与子夏谈《诗》及礼;从实质看,其大量孔子之言,决非本人的谈话记录,而是后人拟托之作。其文除《礼记》,还见于《孔子家语·论礼、问玉》和上海博物馆所藏的战国楚简,后者被整理者题作《民之父母》。三者文字大同而小异。由于后者的出现,研究者就越加认为“《孔子闲居》所载孔子与子夏论《诗》之事应该是可信的”,进而认为此章“应该是孔子的著作”。③ 且看《闲居》前四段:

> 孔子闲居,子夏侍。子夏曰:“敢问《诗》云‘凯弟君子,民之父母’,何如斯可谓民之父母矣?”孔子曰:“夫民之父母乎,必达于礼乐之原,以致五至,而行三无,以横行天下,四方有败,必先知之。此之谓民之父母矣。”
>
> 子夏曰:“民之父母,既得而闻之矣,敢问何谓五至?”孔子曰:“志之所至,诗亦至焉;诗之所至,礼亦至焉;礼之所至,乐亦至焉;乐之所至,哀亦至焉。哀乐相生。是故,正明目而视之,不可得而见也;倾耳而听之,不可得而闻也;志气塞乎天地,此之谓五至。”
>
> 子夏曰:“五至既得而闻之矣,敢问何谓三无?”孔子曰:“无声之乐,无体之礼,无服之丧,此之谓三无。”子夏曰“既得略而闻之矣,敢问何诗近之?”孔子曰:“‘夙夜其命宥密’,无声之乐也;‘威仪逮逮,不可选也’,无体之礼也;‘凡民有丧,匍匐救之’,无服之丧也。”
>
> 子夏曰:“言则大矣!美矣!盛矣!言尽于此而已乎?”孔子曰:“何为其然也。君子之服之也,犹有五起焉。”子夏曰:“何如?”孔子曰:“无声之乐,气志不违;无体之礼,威仪迟迟;无服之丧,内恕孔悲。无声之乐,气志既得;无体之礼,威仪翼翼;无服之丧,施及四国。无声之乐,气志既从;无体之礼,上下和同;无服之丧,以畜万邦。无声之乐,日闻四方;无体之礼,日就月将;无服之丧,纯德孔明。无声之乐,气志既起;无体之礼,施及四海;无服之丧,施于孙子。”

王梦鸥注译的《礼记》是较为适切的译本,于本篇

① 何晏集解,邢昺疏:《论语注疏》卷五,上海:中华书局1931年版。

② 杭世骏:《续礼记集说》卷八十四。

③ 王锷:《〈礼记〉成书考》,北京:中华书局2007年版,第34页。

篇首评云:“说礼而近于玄,颇为后人所诟病。”①译解此文也就勉为其难了。看该书所译的“五至”:“孔子说:‘心里想到的地方,那必有一句话儿,那话儿必定可表见于行为,行为总是朝自己喜欢的方面做,做了之后,事过境迁,必又复归于空虚的哀愁。’”王先生总算将这四句近“玄”之文颇费周折地译成合于逻辑的白话,只是缺了“诗”“礼”“乐(yue)”三个要素,不成“五至”了。“话儿”不是诗,“行为”也不是礼,“喜欢”是乐(le)却不是乐(yue)。这里需要指出的是,原文第一个“乐”字是礼乐的“乐”,不是欢乐的“乐”,因为前一段谓民之父母“必达于礼乐之原”,后面的“三无”又反复大谈“无声之乐”,“五至”当然要有“乐(yue)亦至焉”才与前后之文相呼应。可怪的是,这个“乐”字虽是礼乐的乐,后一个“乐”字却忽而变成哀乐的乐了。五至从而变成六至。这六至又属于两种范畴:诗、礼、乐属客观范畴,志、乐、哀是内心感受,且志非诗,诗非礼,礼非乐(yue),乐更非哀,其间转换需要条件,全无条件,只有“志”,什么也不会“至”。若谓视不可见、听不可闻、“塞乎天地”的“志气”的“志”,袭用《孟子》之谓“至大至刚”“配义与道”“塞于天地之间”的“浩然之气”,其至无尽无垠,何言其谓“五至”?至于“三无”与“五起”,则如姚际恒所论,“皆本老子贵无贱有之旨。如所谓‘常无欲以观其妙’‘无状之状,无物之象’‘万物生于有,有生于无’之类是也”。② 熟悉《论语》者知道,孔子的言语既简括,又明畅,只要读懂其文字,就能理解其涵义,决无故弄玄虚、艰涩费解之句,更无三反四复、繁细铺张之弊。言诗之章除去引诗,论述均只三言两语,甚或只言片语,如“诗无邪”之类,与上列由“三无”演为“五起”的繁琐笔墨大异其趣。有论者说:“孔子论诗,在《礼记》中以《孔子闲居》的记载最为详细。”我则以为,这恰是非孔子之论的又一明证。不仅与《论语》中论诗之风大相径庭,就是近十数年讨论的上博楚简之《孔子诗论》也与此篇的“详细”天地相悬。“凯弟君子,民之父母”乃《大雅·泂酌》之句,倘入《孔子诗论》,应属整理者所设的“分论大雅”,内引《皇矣》《大明》各二句:“帝谓文王,怀尔明德”;“有命自天,命此文王”。而后“孔子曰:‘文王虽欲已,得乎?此命也’”③这样的诗论,与《论语》中孔子论诗之简是一致的,而与上述《闲居》之文相去岂可以道里计?因此,无论《闲居》出于战国何时,所载都不可能是孔子之言,只能是好事者的虚拟而已。虽是倡礼的说教之文,亦有小说的记叙体式。

《儒行》通篇写孔子答鲁哀公之问,从儒服开篇,重在儒行,礼义自在其中。此中的孔子放言而论,一气罗列儒者优行十六种之多。每种最后都以“有如此者”作结,可见十六段全以孔子言语出之,约九百言,为儒者大张其目,不无夸夸其谈之虞。只从这方面看,就不可能是夫子之言。再从内容来看,除去重复雷同者(如“忠信以为宝”之于“忠信以为甲胄”及“忠信之美”之类)不论,不合儒学义理者也不乏其例。“其过失可微词而不可面数”就与孔子倡导的“过则勿惮改”龃龉难合;“鸷虫攫搏不程勇者,引重鼎不程其力”“不断其威,不与其谋”,是何言与?前者同于孔子所“不与”的“暴虎冯河”,后者就是孔子所倡“临事而惧,好谋而成”的反语。诸如此类,当然不会出自夫子夸赞儒行之口,而是作者假托孔子羼入的个人识见。不过,这种假托的虚拟,同时也发展和丰富了传统的儒学。至宋,太宗赵炅特予重视,‘诏刻《礼记》儒行篇’,颁给参加廷试的学子④,成为儒者笃行的教本。而这教本,披着夫子与哀公对话的小说外衣,给学子增加几分阅读的兴趣。

《祭义》篇还有孔子答宰我问鬼神章:

> 宰我曰:“吾闻鬼神之名,而不知其所谓。”子曰:气也者,神之盛也;魄也者,鬼之盛也。合鬼与神,教之至也。众生必死,死必归土,此之谓鬼。骨肉毙于下,阴为野土;其气发扬于上,为昭明,焄蒿,凄怆,此百物之精也,神之著也。因物之精,制为之极,明命鬼神,以为黔首则。百众以畏,万民以服。

---

① 王梦鸥:《礼记今注今译》,第 450 页。

② 杭世骏:《续礼记集说》卷八十四。

③《〈上海博物馆藏战国楚竹书(一)〉读本》,北京:北京大学出版社 2009 年版,第 26 页。引文省去楚简本字。

④ 参见脱脱等:《宋史》卷一百五十五,北京:中华书局 1977 年版,第 3608 页。

> 圣人以是为未足也，筑为宫室，设为宗祧，以别亲疏远迩，教民反古复始，不忘其所由生也。众之服自此，故听且速也。

孔子的话止于何处? 难于判定。但无论长短，“不语怪、力、乱、神”的孔子不会对鬼神作如此明确又不得当的阐释。“黔首”乃秦对百姓的称呼。据《秦始皇本纪》，二十六年，即嬴政称皇帝之年，“更名民曰‘黔首’”①。可见此章是秦统一后的产物，也是虚拟的小小说之类。

三、违逆事理的虚拟之作

《檀弓上》有写孔子自知将死一章:

> 孔子蚤作，负手曳杖，消摇于门，歌曰:“泰山其颓乎! 梁木其坏乎! 哲人其萎乎!”既歌而入，当户而坐。子贡闻曰:“泰山其颓，则吾将安仰? 梁木其坏，哲人其萎，则吾将安放? 夫子殆将病也。”遂趋而入。夫子曰:“赐，尔来何迟也? 夏后氏殡于东阶之上，则犹在阼也;殷人殡于两楹之间，则与宾主夹之也;周人殡于西阶之上，则犹宾之也。而丘也殷人也，予畴昔之夜，梦坐奠于两楹之间。夫明王不兴，而天下其孰能宗予? 予殆将死也。”盖寝疾七日而没。

泰山、梁木之喻，不似夫子口吻，而像后人或弟子之语。老来尚能“负手曳杖，消摇于门”，应未至大病，子贡闻歌即来探视，何责“来何迟也”? 由此看来，皆非实事。所谓夜梦“坐奠于两楹之间”，以为将死之兆，亦是作者故弄玄虚，并非真有此梦兆也。《史记·孔子世家》和《孔子家语》(卷九)中都有与此大同小异的记述。全文应是后人虚拟孔子死前的种种造作，已被多位古人指明②，如以早期小说来读，应合此种文体的实际。

《檀弓》上、下两篇各有“子思之母死于卫”章，而其中子思的表现却显有牴牾。前者，写有人告诫子思:“子，圣人之后也，四方于子乎观礼，子盖(盍)慎诸。”子思曰:“吾何慎哉。吾闻之:有其礼，无其财，君子弗行也;有其礼，有其财，无其时，君子弗行也。吾何慎哉。”这里，子思强调的是“无其时”，即母已改嫁于卫后而死，故不行母死之礼③。后者，写有人向子思报其母之死讯，“子思哭于庙。门人至曰:‘庶氏之母死，何为哭于孔氏之庙乎?’子思曰:‘吾过矣! 吾过矣!’遂哭于他室。”两章的子思判若两人，极不和谐。有人以为后者在前，前者在后，然亦不能解释其形象两相抵牾之弊。要之，子思知礼，便哭嫁母也不会哭于孔氏家庙，后者应为后世作者为明此礼而有意虚拟之作，是小小说。

《檀弓下》又有“吴侵陈”章，谓吴师“斩祀杀厉”后退出陈境。陈太宰嚭使于吴师。夫差对行人仪曰:“是夫也多言。盍尝问焉:师必有名，人之称斯师也者则谓之何?”仪问太宰嚭，嚭曰:“古之侵伐者不斩祀，不杀厉，不获二毛。今斯师也，杀厉与? 其不谓之杀厉之师与?”仪曰:“反尔地，归而子，则谓之何?”太宰嚭曰:“君王讨敝邑之罪又矜而赦之师与? 有无名乎?”据《左传》载，吴侵陈是哀公元年秋八月事，夫差克越后修父旧怨，“斩祀杀厉”或所不免。然嚭乃吴之太宰，谓陈有同官同名，似不可能如此巧合，应是将吴、陈的官员、姓名搞颠倒了。这种差错，既不可能是抄录史书，也不可能是蓄意造作，应是在民间流传的结果。故本章应是民间传说。

《檀弓下》还有“苛政猛于虎”章:

> 孔子过泰山侧，有妇人哭于墓者而哀。夫子式而听之。使子路问之曰:“子之哭也，壹似重有忧者。”而曰:“然。昔者吾舅死于虎，吾夫又死焉，今吾子又死焉。”夫子曰:“何为不去也?”曰:“无苛政。”夫子曰:“小子识之，苛政猛于虎。”

此章类乎寓言，而非写实之笔。陈澔以为“朝夕有愁思之苦，不如速死之为愈”④，是将本章视为写实之作了。其实，公爹、丈夫、儿子三代人皆惨死于虎，只剩一妇人哀哀而哭，人间还有比这更惨

---

① 司马迁:《史记》，第一册，北京:中华书局 1959 年版，第 239 页。

② 参见杭世骏《续礼记集说》卷十三。

③ 弘历《钦定礼记义疏》卷十一载姚舜牧曰:“丧母有其礼矣，致丧有其财矣，然时乎出嫁则与从父而终者异矣。此虽有礼与财，而亦有不可行者也。”

④ 陈澔:《礼记集说》卷二。

的遭际否？最后由这妇人说出不离此地的情由："无苛政"，岂能以人间真事视之？谓其为寓言巧匠所造，当不为过。至唐，柳宗元写《捕蛇者说》，好像与此很相似，实则又大不同。蒋氏祖孙三世是由官府召募幸得成为以捕毒蛇而当租的"专其利"者，永州人为此"争奔走焉"，可见是个难得的差事。六十年间，其祖与父虽死于此，却比其同辈长寿许多。蒋氏已专其利十二年，"盖一岁之犯死者二焉，其余则熙熙而乐"。这才是柳宗元看到的"赋敛之毒有甚是蛇者"的活生生的现实①。寓言的夸诞，一望可知，其非理性远远超过现实生活的可能性。"苛政猛于虎"的故事即是。

其后，本篇还有如下一章：

> 季孙之母死，哀公吊焉。曾子与子贡吊焉，阍人为君在，弗内也。曾子与子贡入于其厩而修容焉。子贡先入，阍人曰："乡者已告矣。"曾子后入，阍人辟之。涉内霤，卿大夫皆辟位，公降一等而揖之。君子言之曰："尽饰之道，斯其行者远矣。"

自宋至清，多有疑此章不实者。刘彝评："此章可疑。二子吊卿母之丧，必自尽礼以造门，不当待阍者拒而后修容尽饰也。"②姚舜牧评："二子吊于季孙，适值君在，自当待命而入。斯时致肃静比致吊有加，亦臣礼合如此。"③姚际恒评："此又毁曾子，而及子贡。君在辄欲阑入，而为阍人所拒，入马厩而修容；因修容，卿大夫辟位，君降等而揖之。皆齐东野人语也。"④各评凿凿，莫不有理。问题还在最后的君子之言。在笔者看来，那君子很可能就是作者，为宣扬"尽饰行远"的礼节，特意虚造了这则妄言式小说作品，而后又充君子点明意图。如无此点题之笔，读者就不易领悟其主旨了。

《文王世子》篇，首章即写文王每日三次省视其父王季。比照末章"世子之记"的文字，首章大同而小异。如末章云："朝夕至于大寝之门外，问于内竖曰：'近日安否何如？'内竖曰：'近日安。'世子乃有喜色。其有不安节，则内竖以告世子，世子内忧不满容。"首章则云：文王"至于寝门之外，问内竖之御者曰：'今日安否何如？'内竖曰：'安。'文王乃喜。……其有不安节，则内竖以告文王，文王色忧，行不能正履。"由是可知，首章是按照末章昭示的世子程式与文字模仿之文，非写文王省父的实情，是无甚价值的小说文字。其后又写武王作为世子谨遵文王的孝行，"不敢有加"。"文王有疾，武王不脱冠带而养。文王一饭，亦一饭；文王再饭，亦再饭。旬有二日乃间。"如此版印式的孝行，岂是圣人所为？胡乱编造，弄巧成拙，遂成后人谈笑之资。再下又云：

> 文王谓武王曰："女何梦矣？"武王对曰："梦帝与我九龄（按：王梦鸥疑'龄'字本作'齿'）。"文王曰："女以为何也？"武王曰："西方有九国焉，君王其终抚诸。"文王曰："非也。古者谓年龄，齿亦龄也。我百尔九十，吾与尔三焉。"文王九十七乃终，武王九十三而终。

此章内容带有明显的幻诞色彩，属于虚造自不待言。作者是在有意虚拟文王与武王非凡的神话，实际是在编造有关圣人的小小说。

再看《祭义》篇的一章：

> 文王之祭也，事死者如事生，思死者如不欲生；忌日必哀，称讳如见亲。祭之忠也，如见亲之所爱，如欲色然。其文王与？诗云："明发不寐，有怀二人。"文王之诗也。祭之明日，明发不寐，飨而致之，又从而思之。祭之日，乐与哀半：飨之必乐，已至必哀。

这又是无边夸大圣人之作。写文王祭祀父母，不写其行为和言语，而写其意念和心态。"事死者如事生""思死者如不欲生""称讳如见亲""如见亲之所爱，如欲色然"之类，都是主人公的主观体验和内心感受，别人不得而知，难于把握。这就不是纪实的史笔，而是小说家无所不知的写法，亦即所谓"取全知角度"。下引《诗经·小雅·小宛》两句"明发不寐，有怀二人"，谓是"文王之诗也"，"二人"特指文王父母。这更是胡乱编派，歪曲原诗。《毛诗》序称："《小宛》，大夫刺幽王也"；郑笺："亦当为刺厉王"。"二人"即诗中"先

① 吴楚材:《古文观止》卷九，民国五年（1916）上海广益书局石印本。
② 陈澔:《礼记集说》卷二。
③④ 杭世骏:《续礼记集说》卷十八。

人”,毛传:“文武也。”①即指周代开国二王。朱熹《诗集传》谓《小宛》曰:“此大夫遭时之乱,而兄弟相戒以免祸之诗”;“‘二人’,父母也”②,系指本诗作者的父母。两种理解虽很不同,却有两个共同点:作者是大夫而不是王;时局昏乱,王室如毁。今之学人不乏歧见,却多能从朱熹之说,从而对全诗作出较为通达的理解。全诗六章,每章六句,内容丰富而多面。要之,作者对其所处的时世“惴惴小心,如临于谷,战战兢兢,如履薄冰”,甚至虑及“宜狱”之灾。如此胆小畏祸的作者自然不会是开国的姬昌。滥造其诗作者是虚造此文的又一证据。这篇虚造的夸诞小文只能看作早期简单的小说作品。

结　语

《礼记》的虚拟叙事不止于此,限于本人眼界与识见,辨析如上。另如《坊记》《表记》《缁衣》诸篇,每段都以“子曰”或“子言之”出之,学界多不认同是孔子之言。由于三篇都只是语录,并不构成叙事文体,这里就不讨论了。

《礼记》的虚拟叙事,以假托孔子为最多。其作用是借圣人之口宣示礼的内容或儒家观点,虽非真的孔子之言,却多在儒家学说体系之内,形成一种孔圣形象与古礼融合的表现模式。两千年来,对传播与发展古礼和以孔子为代表的儒学起着某种补充和推动的积极作用,与凭借远古传说和周代现实虚拟的《尧典》《舜典》《皋陶谟》等业已成为中华民族的早期文献颇相类似。

“礼”是人类社会生活的产物,礼经是智者从特定时代生活中总结出来的礼法条文。《礼记》不是经,而是记,除了对经文的说明、论议、质疑与发展,还记述了其时生活中诸多有关礼俗的生动事例,既与《仪礼》经文会通,又描绘出东周社会后期的种种世相。至于上述诸多有意虚拟的叙事,也同样带有程度不同的生活样态和民俗色彩,较之单纯论议之文更贴近现实,更多一些生活气和人情味。这或许就是唐以后《礼记》比礼经更被看重的原因之一吧。

On the Fictionalized Components and Style Analyses of the Narratives in The Book of Rites

Ma Zhenfang

(*Department of Chinese Language and Literature, Peking University, Beijing* 100871, *China*)

Abstract: The articles collected in the Book of Rites (《礼记》) were written by Confucius' disciples and followers and also by other Confucian scholars in later times, which are varied in content and diverse in style. The narratives were mostly about historical figures and events of the Zhou Dynasty, and were also mixed with quite a lot of earlier fictionalized works. While some pieces showed sectarian bias among Confucius' disciples and their followers, the majority of the fictionalized works were impostures under Confucius's name to interpret rituals.

Therefore, a narrative model, which combined the image of Confucius and ancient rituals, was established. This model played a complementary, positive role in the transmission and development of ancient rituals and Confucianism represented by Confucius.

Key words: fictionalization, imposture under a well-known name, Confucius (孔子), ancient ritual

(责任编辑　郑　园)

① 《毛诗正义》卷十二,《十三经注疏》,第 541 页,幽王误作宣王。

② 《诗集传》卷十二,《四部丛刊》三编景宋本。